Landau

Beiträge zur Altertumskunde des Orients

Beiträge

zur

Altertumskunde des Orients.

Von

Wilh. Dr. Freih. v. Landau.

V.

Babylonisches vom Mittelmeer. — Bes als Meergreis. —
Das Tor von Rumeli. — Engonasin.

Leipzig.
Verlag von Eduard Pfeiffer.
1906.

Beiträge

zur

Altertumskunde des Orients.

Von

Wilh. Dr. Freih. v. Landau.

V.

Babylonisches vom Mittelmeer. — Bes als Meergreis. —
Das Tor von Rumeli. — Engonasin.

18 E P 86

Leipzig.
Verlag von Eduard Pfeiffer.
1906.

Babylonisches vom Mittelmeer.

Das Verhältnis Babyloniens zum Westen — Phönizien und weiterhin die Mittelmeerländer — in ältester Zeit ist durch die neueren Funde in ein Licht getreten, welches uns nötigt, Ernst zu machen mit dem Aufgeben altererbter Anschauungen. Die ehemals vorgeschichtlichen Zeiten des dritten Jahrtausends v. Chr. sind es auch für diese Länder nicht mehr, seitdem wir die unanfechtbaren und sich allmählich vermehrenden Zeugnisse für eine politische Herrschaft Babyloniens haben, die auch auf das Mittelmeer hinübergriff und zum mindesten ebenso weit, wenn nicht weiter gereicht hat, als es später die Assyrische tat. Auch hier gilt also der Grundsatz, der z. B. für die notwendigen Schlussfolgerungen in Bezug auf das israelitische Altertum der vorkeilschriftlichen[1]) Zeit uns so schwer eingehen will,[2]) dass Babylonien in jener ältesten Zeit nicht darum weniger Einflüsse auf die anderen Länder ausgeübt hat, weil wir weniger davon wissen[3]). Die Bedeutung der Periode der altbabylonischen Kultur, welche sich für uns vorläufig noch hauptsächlich an die Namen Sargon von Agade und Naram-Sin

---

[1]) Denn so wird man wohl allmählich auf diesem, wie auf manchem andern Stück der Altertumskunde scheiden müssen: den Ausgangspunkt für die neue Betrachtungsweise, für die Festlegung ganz neuer Grundsätze, bildet die Verwertung der Keilinschriften.

[2]) Vgl. Winckler, Krit. Schriften IV S. 19.

[3]) Vgl. über den naiven Fehler, welcher die Stärke der Einflüsse nach der Menge und nicht dem Gewichte der Quellen beurteilt: Die Bedeutung der Phönizier (in Ex Oriente lux I 3) S. 1—3.

knüpft, konnte erst in den letzten Jahren voll erkannt werden[1]; der Zufall hat es gefügt, dass die immerhin lückenhaften Nachrichten, die in ihrer ausführlichsten Form in den bekannten Omina-Tafeln aus Assurbanipals Bibliothek vorliegen, durch sich ständig vermehrende Denkmäler der alten Zeit selbst bestätigt werden. War unsere Stellungnahme zu diesen Omina, die man historisch nicht ohne weiteres verwerten konnte, durch die sie als geschichtlich bezeugenden gleichzeitigen Daten[2]) völlig verändert worden, so sind seitdem die Bestätigungen für die unseren Vorstellungen so wunderbare Ausdehnung der babylonischen Macht in jener Zeit auch in Gestalt von Inschriften des Königs Naram-Sin selbst hinzugekommen[3]).

Wenngleich wir nicht hoffen können, die für die Beurteilung der Ausdehnung im Mittelmeer so wichtigen Angaben durch Originalfunde sobald bestätigt zu sehen[4]), so haben diese Funde doch gestattet, die nötigen Folgerungen für ein schon längere Zeit in British Museum befindliches, aber immer noch nicht im Originaltext veröffentliches Bruchstück zu ziehen. Wie die neuen Inschriften die Bestätigung und Vervollständigung der Angaben der Omina über die Siege in Magan, so enthält dieses die weitere Ausführung von Sargons Siegen in Amurru, d. h. Phönizien[5]). Es würde an und

---

[1]) Es ist geschehen bei Winckler, Die babylonische Kultur S. 13 ff. und in den darauf folgenden Schriften; s. jetzt Geschichtsforschung und Alter Orient (Mitteil. der VAG. 1906) S. 74 ff.

[2]) Veröffentlicht von Thureau-Dangin 1896 août 28, vgl. dazu Winckler, Forschungen I S. 550.

[3]) Winckler, Geschichtsforschung und Alter Orient S. 77.

[4]) Was immerhin nicht weniger möglich wäre als der Fund der Inschrift über die Siege in Arabien, aus Susa; vgl. dazu wie zu der Deutung der grossen Siegestele Naram-Sins in Susa auf den arabischen (Magan) Sieg Scheil in der Susa-Publication VI S. 2.

[5]) Das Bruchstück war erwähnt worden von Jensen in Zeitschrift für Assyriologie XV S. 248 Anm. 1. Die richtige Deutung ist gegeben in Wincklers Forsch. III S. 350, vgl. auch dessen Die Euphratländer und das Mittelmeer (Alter Orient VII 2) S. 13, sowie mein: Die Bedeutung der Phönizier S. 30.

für sich dieses Zeugnisses nicht mehr bedürfen, um den Einfluss Babyloniens auf Phönizien und den Westen zu erweisen. Dieser bildet die Voraussetzung für ein Unternehmen, das auf das Mittelmeer hinübergriff, denn nur mit Hilfe von seinen Schiffen und bei völliger Beherrschung der Seehäfen war dies möglich. Nur wer wie die Perserkönige über die phönizischen Häfen und ihr Schiffsmaterial verfügte, konnte einen dreijährigen überseeischen Kriegszug ausführen und seinen Statthalter in Mittelmeergebieten einsetzen. Aber es ist in Anbetracht der Hartnäckigkeit, welche diesen einfachen Folgerungen entgegengesetzt wird, doch sehr willkommen, dass sie, die aus allgemeinen Voraussetzungen heraus gemacht worden waren, ihre Bestätigung durch die Inschriften finden. Gerade die Erkenntnis von der Notwendigkeit dieser Voraussetzung[1] für Sargons Unternehmungen bildete den Grund für die richtige Erkenntnis der Bedeutung des betreffenden Bruchstückes, mit der Nachricht von der Unterwerfung von „32 Königen der Küste[2] des Meeres", welches nur das Mittelmeer sein kann, da kein anderes in Betracht kommt. Der Name des betreffenden Königs ist nicht erhalten, es ist für die Würdigung der allgemein geschichtlichen Bedeutung auch völlig gleichgültig, ob es Sargon von Agade, Naram-Sin oder ein anderer König des gleichen Zeitalters war, der die phönizische Küste beherrschte, denn über die Zugehörigkeit in diese Zeit herrscht kein Zweifel. Nur werden wir es demjenigen von den in Betracht kommenden Königen zuschreiben wollen, von dem eben die gleiche Tatsache sicher bezeugt ist[3].

Damit haben wir in diesen zwei Angaben eine der wichtigsten Nachrichten für die älteste Geschichte des Orients,

---

[1]) Winckler in Alter Orient IV 1 und Forschungen a. a. O.

[2]) abarti = Küste nach Wincklers Deutung a. a. O.

[3]) Die Angabe der Omina lautet (K B III 1 S. 103): Sargon, der unter diesem Vorzeichen nach Amurru (Mar. Tu) zog, Amurru unterwarf, die vier Weltgegenden eroberte.

insofern sie nämlich die Beziehungen zu den für die Entwicklung unserer Kultur am meisten inbetracht kommenden Ländern betreffen. Phönizien und die ganze Mittelmeerküste erscheinen hier völlig in der gleichen Rolle wie nur je in den Zeiten eines Senacherib und Assurbanipal, denn soviel geht auch schon aus der Zahl der Städte (32) hervor, dass hier die ganze Küste oder besser ganz Phönizien und Palästina als eins behandelt wird. Die späteren Phönizierstädte, die ja in ihrer vorphilistäischen Zeit ebenfalls „phönizisch" gewesen sein müssen, gehören zweifellos mit dazu. Also ganz so, wie man es als eine Voraussetzung der Eroberung überseeischer Länder sich vorstellen musste, sind unter diesen 32 Städten die Hafenstädte der phönizischen Küste: Arvad, Gebal, Beirut, Sidon, Tyrus, Akko, Jaffa, Askalon und Gaza gewesen, genau so, wie wir sie in der Tel-Amarnaperiode wiederfinden, und wie sie uns von da an in assyrischer, persischer und späterer Zeit immer wieder begegnen.

Das muss immer wieder hervorgehoben und stets auf's neue in seiner ganzen Bedeutung für unsere Auffassung von den Beziehungen des Orients zu den Mittelmeerländern klargestellt werden, denn hierin liegen die sprechendsten Beweise für Tatsachen, die, obgleich an und für sich selbstverständlich, doch mit so grosser Beharrlichkeit aus der Beurteilung der weltgeschichtlichen Zusammenhänge ausgeschaltet werden. Obgleich selbstverständlich erscheinen doch gerade diese Zusammenhänge dem allgemeinen historischen Bewusstsein noch so fremdartig, dass man sie gern als kühne Spekulationen dem „Dilettantismus" überlässt und innerhalb der exakten Wissenschaft sich an die hergebrachte Zusammenhangslosigkeit hält. Unsere Angaben aber haben allen Anspruch darauf, als unanzweifelbare geschichtliche Nachrichten zu gelten, und man kann etwas Greifbareres oder Exakteres wohl kaum erwarten oder verlangen. Darum werden Vorstellungen, die sich darauf bauen, immerhin noch solider begründet sein, als solche, die nur die vorgefasste Meinung aus dem Nichts heraus entwickeln.

Man wird nach den neuen, Epoche machenden Funden auf Kreta allmählich wohl nun dazu kommen, die vorgriechische Geschichte des Mittelmeeres mit in den Bereich einer weltgeschichtlichen Betrachtung zu ziehen und die Tatsachen, die uns dort entgegentreten, können dann auch in einen gewissen Zusammenhang mit den Ereignissen gebracht werden, die uns hier beschäftigen. Kreta muss von Ägypten aus beeinflusst worden sein und die Zeugnisse des Verkehrs und der Verbindungen liegen vor. Es muss aber auch durch die euphratensische Kultur seine Anstösse empfangen haben, denn die babylonische Kultur hat, wie der Tel-Amarnafund gelehrt hat, von den beiden den tiefer gehenden Einfluss ausgeübt. Wenn Kreta ein vorgeschobener Posten des Griechentums ist, so steht es ungefähr in einer gleichen Stellung, wie die kleinasiatischen Länder, welche, wenn auch in älterer Zeit nicht so stark dem Griechentum unterworfen — was durch die persische Herrschaft verhindert wurde — doch ein Zwischenglied zwischen Orient und Mittelmeer bilden. Wir haben durch die neuesten Funde in Verbindung mit denen von Tel-Amarna den Beweis, dass auch Kleinasien in der gleichen Zeit ganz ebenso wie Palästina und Ägypten selbst sich der Keilschrift bediente und das babylonische Schriftwesen im eigentlichen Verkehr anwandte.[1]) Das sollte doch wohl seiner ganzen Bedeutung nach gewürdigt werden, denn solche Tatsachen sprechen eine eindringlichere Sprache als blosse Anklänge oder Entlehnungen in Erzeugnissen der Kunst und des Gewerbes — ohne damit diesen ihre Beweiskraft absprechen zu wollen.

Also auf kleinasiatischem Boden war die babylonische Tontafel das Schreibmaterial und die babylonische Schrift das geistige Verkehrsmittel. Wenn an den König des Landes am rechten Halysufer von seinen Untergebenen genau in derselben Sprache und Schrift geschrieben wird, derer sich

---

[1]) Vgl. Winckler, Alter Orient- und Geschichtsforschung (MVAG 1906, 1) S. 73 Anm. 2 und in Ex Oriente Lux II S. 23/24.

die palästinensischen Fürsten in ihren Briefen an den Pharao bedienen, wenn der König von Ḫattiland ebenfalls mit dem König von Ägypten in derselben Sprache seinen diplomatischen Briefwechsel unterhält, so folgt daraus, dass auch in seinem Machtbereiche dieselben Erscheinungen anzunehmen sind. Und dieser Machtbereich muss den ganzen Westen von Kleinasien umfasst haben, denn der Sitz des Ḫattireiches ist westlich vom Halys zu suchen, also mindestens in Phrygien,[1]) dessen späteres Königtum nur eine Erneuerung des alten Ḫattistaates ist. Dann müssen aber bei der Ausdehnung und Bedeutung des Ḫattireiches in der Zeit, wo es erobernd vorging, also als es Ägypten aus Syrien und Nordpalästina verdrängte, auch die kleinasiatischen Küstenlandschaften im Westen ihm gehört haben. Also auch dort, in den späteren Städten des äolischen, ionischen und dorischen Griechentums muss man damals genau so wie gleichzeitig in Tyrus, Sidon, Gaza sich der babylonischen Schrift und Sprache bedient haben. Hier gibt es keine Grenzlinie gegen den Westen hin, auch die Inselwelt kann nie dauernd von der kleinasiatischen Küste abgeschlossen gewesen sein. Das zeigt ihre Geschichte in der persischen zur genüge und sogar das neubabylonische Reich Nebukadnezars hat ja seine Einflüsse hier geltend gemacht.[2])

Umgekehrt beweist freilich gerade auch ihre Geschichte, dass die Inseln die Brücke zur westlichen Mittelmeerwelt bilden und also umgekehrt auch deren Einflüssen unterliegen. Wenn daher auf Kreta sich eine Mischkultur mit grossen ägyptischen Einflüssen feststellen lässt, so wären nach alledem auch die babylonischen von vornherein zu erwarten. Sie liegen wohl am deutlichsten vor in dem wichtigsten Ergebnis der Kretischen Ausgrabungen, den beschriebenen Tontafeln, welche dort so zahlreich gefunden worden sind.

---

[1]) Winckler, Altorientalische Forschungen II S. 136 Midas = Mitâ von Muski, der Erbe des „Ḫattilandes".

[2]) Unter Pittakos auf Lesbos vgl. Winckler, Altorientalische Forschungen I S. 511 ff.

Wenn man die beiden grossen orientalischen Kulturländer auf ihre Einflüsse nach dieser Richtung hin beobachtet, so wäre nach allem, was wir über die Bedeutung und Verbreitung der babylonischen Schrift und Sprache wissen, von vornherein eine grössere Bedeutung Babyloniens zu erwarten. Wenn aber dort die Tontafel anstatt des Papyrus als das gangbare Schreibmaterial gilt, so ist damit der deutlichste Fingerzeig gegeben, dass eine Entlehnung aus babylonischem Kulturgebiet vorliegt.[1]) Das tritt aber nach bekanntem ethnologischen Gesetz noch mehr hervor, wenn man den Charakter der Kretischen Schrift als einer Buchstabenschrift in Betracht zieht. Denn für eine solche ist die Tontafel mit dem ritzenden Griffel weniger geeignet als der Papyrus und der Farbe auftragende Pinsel. Ebenso wie in der Baukunst die Verwendung des Steines in grösserem Umfange auf ägyptischen Einfluss, die Benutzung des Lehmes und Backsteines auf babylonische Einwirkung hinweist, so muss man aus der Tontafel als Schreibmaterial die Anlehnung an Babylonien erschliessen.

Damit ist dann aber auch mit Notwendigkeit geboten, die Folgerungen aus solchen Tatsachen für die Vorstellungen über die Kulturverhältnisse der Mittelmeerländer in vorgriechischer Zeit zu ziehen. Und diese decken sich mit dem, was wir aus den wenigen geschichtlichen Angaben entnehmen mussten. Eine Verbindung, ein Verkehr der Kulturländer jener Zeit ist damit bezeugt und muss in derselben Weise vorgestellt werden, wie ihn die geschichtlich seit jeher bekannten Zeiten aufweisen. Ein grundsätzlicher Unterschied zwischen den Zuständen jener nicht vorgeschichtlichen Zeit und der geschichtlichen — griechischen und nachgriechischen bis in's Mittelalter und auf den heutigen Tag — hat nicht bestanden.

Es wird nach wohlbekannten Erfahrungen eine geraume Zeit dauern, ehe diese Erkenntnis sich auch praktisch in allen ihren weiteren Schlussfolgerungen durchsetzt und es wird

---

[1]) Vgl. Die Bedeutung der Phönizier S. 4/5.

vor allem noch mancher Funde bedürfen, ehe das, was einer ethnologisch-historischen Betrachtungsweise selbstverständlich ist,[1]) auch von der in rein philologischer Anschauungsweise befangenen klassischen Altertumskunde aufgenommen wird. Wer vom Orient herkommt, ist meist eher imstande, die geschichtlichen Folgerungen zu ziehen.

Von Funden, welche ihren babylonischen Ursprung deutlich bekunden, sind bis jetzt nur wenig gemacht worden. Wenn man absieht von der Zeit des assyrischen Einflusses auf Cypern, der in den Inschriften bezeugt ist, und in der bekannten Stele Sargons aus Kition eine Urkunde hinterlassen hat, welche sicher weltberühmt wäre, wenn sie statt in Keilschrift griechisch abgefasst wäre, so sind bis jetzt nur wenig Stücke gefunden worden, welche Keilschrift tragen, und diese gehören obendrein in die Ordnung der verschleppbaren Gegenstände, denn es sind Siegelsteine oder ähnliche.

Man hat sie deshalb bis jetzt wohl mehr unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, wenngleich die Logik der Tatsachen neuerdings dazu führte, auch die andere Seite der Sache in Erwägung zu ziehen.[2]) Je klarer allmählich nicht nur eine Beeinflussung seitens des euphratensischen Kulturkreises durch Entlehnung oder auf dem Verkehrswege, sondern auch in unmittelbar politischer Beziehung wird, um so mehr muss man auch mit der Möglichkeit rechnen, dass solche Stücke keine Zufallsfunde darstellen, welche auf irgendwelchen dunkeln und für nähere Zusammenhänge nichts beweisenden Wegen, als Kuriositäten oder dergleichen an den Ort der Auffindung gelangt sind, sondern dass sie Zeugnisse einer lebendigen Herrschaft ihrer Kultur an Ort und Stelle darstellen, dass also ihre babylonischen Urheber nicht als versprengte Glieder, sondern als Bestandteile einer gleichartigen Bevölkerung oder doch als regierende Herren oder Beamte in den Bereich des Mittelmeeres gekommen sind.

[1]) Die Entwicklung der Phönizier (Ex Oriente Lux I 4) S. 1 ff.

[2]) Vgl. U. Köhler in Sitzungsberichte Berl. Ak. 1897 XIV „Über Probleme der griechischen Vorzeit".

Mir sind vier Stücke bekannt, welche, weil mit Schrift versehen, als wichtige Zeugnisse babylonischer Einflüsse angesehen werden müssen, und auf die ich die Aufmerksamkeit nur lenken möchte, damit wenigstens die Möglichkeit einer solchen Bedeutung jetzt erneut in Erwägung gezogen wird. Sie gehören nach dem Urteile der Sachverständigen einer zweifellos weit vorassyrischen Zeit (d. h. früher als 1000 v. Chr.) an. Da drei von ihnen auf Cypern gefunden sind, so kann ihre Keilschrift nichts Befremdliches haben; denn wenn im 15. Jahrhundert der König von Alašia = Cypern seine Briefe in Keilschrift schreiben lässt, so kann es nur als eine entsprechende Erscheinung angesehen werden, dass — abgesehen von Siegelzylindern, welche babylonischen Mischstil zeigen — auch einige mit Keilschrift gefunden werden. Nur dass freilich diese Keilschrift in den vorliegenden Fällen nicht „alašiotisch", d. h. die an Ort und Stelle zur Tel-Amarnazeit gebräuchliche, sondern rein babylonisch ist. Die Schreiber sind also zum Teil keine Cyprioten oder doch wenigstens dem cyprischen Bevölkerungskreise Angehörige, sondern Babylonier gewesen und selbst in diesem Ausnahmefalle ist der Charakter der Schrift, wie mir einstimmig bestätigt wird, rein babylonisch, d. h. saubere, von keinem „barbarischen" Einflusse berührte Keilschrift,[1]) wie sie etwa die Tel-Amarnazeit voraussetzen lassen würde.

Auf das eine Stück hat jüngst U. Köhler[2]) die Aufmerksamkeit gelenkt. Es war 1853 in der Transactions of the Royal Society of Litterature (S. 255) von Martin Leake in dem Auszuge des Berichtes eines ionischen Griechen, dessen Vater britischer Konsul auf Kythera gewesen war, über diese Insel und ihre Altertümer veröffentlicht worden. Es soll an der jetzt Palaiopolis genannten, auf der Ostseite der Insel gelegenen Ruinenstätte gefunden worden sein.

---

[1]) Und wie sie in den beiden Siegeln der beiden „Fürsten" von Sidon Adumu und Annija vorliegt, s. Winckler, Forschungen III S. 177.

[2]) In dem S. 10 Anm. 2 angeführten Aufsatze.

Die von Köhler wiederholte Zeichnung der damaligen Abschrift genügt, um den Inhalt in seinen Hauptzügen festzulegen, wenngleich manche Einzelheiten wegen der Mängel der Zeichnung unklar bleiben. Die Lesungen, welche Winckler in der Veröffentlichung Köhlers gegeben hat, sind, neu durchgesehen, folgende:

1. a-na ilu ? ? ? . .	1. dem Gotte N. N.
2. ša ni-mu-na(?) [ki?]	2. von Ni-mu-na(?)
3. ilu na-ra-am-ilu sin	3. Naram-Sin
4. mâr ilu i-bi-ik-ilu A[dad?]	4. Sohn von I-bi-ik-A[dad?]
5. a-na ba-la-ti-šu	5. für sein Leben.

Zu 1. Die Lesung des Gottesnamens will noch nicht gelingen: i oder mi, nu + ki, oder mu + ku, am Schlusse wohl ein Zeichen abgebrochen, ergeben nichts befriedigendes.

Zu 2. Der Ort (also ki am Schlusse abgebrochen, aber auch ein Silbenzeichen möglich?), ist wohl durch das ša gesichert.

Zu 3. Statt meiner Lesung Šamaš-ra-am-Šur.Ba hat Delitzsch (in persönlicher Mitteilung) das richtige erkannt: Naram-Sin. Dann sind die beiden Strichel am Anfange nicht als Versehen für einen Personenkeil, sondern als das an den übrigen Stellen (Zeile 1, 3, 5) deutlich gegebene Kreuzchen am Anfange von An = ilu zu fassen, also zu diesem zu ziehen. Also wird der Eigenname Naram-Sin hier genau so wie in dem Siegel aus Kurion mit dem Gotteszeichen geschrieben.

Zu 4 und 5 ist nichts zu bemerken, als dass sie dem gewöhnlichen Tenor solcher Weihungen entsprechen.

Nach der Wiedergabe der Schrift muss man zunächst annehmen, dass das Original etwa in der Kassitenzeit geschrieben worden sei, wo diese Art Schrift sich auf zahlreichen kleinen Weihgegenständen findet, deren Inschrift auch entsprechend lautet.[1]) Wenn man aber die drei Stücke aus Cypern vergleicht und namentlich dass zu deren ersten gelegentlich des Namen Naram-Sin auszuführende, so kann

[1]) Wie z. B. das a. a. O. schon herangezogene: „Bel, seinem Herrn, hat Kurigalzu, Sohn von Burnaburiaš, geschenkt“.

doch wohl der Annahme Raum gegeben werden, dass die Schrift des Originales den gewöhnlichen, sorgfältig eingegrabenen babylonischen Typus gezeigt hat und sich äusserlich nicht wesentlich von dem dieser drei Stücke unterschied, dass also der kritzelnde Strichelcharakter der Schrift nur von dem Abschreiber herrührt, der zu seiner Zeit noch keine Ahnung von Keilschrift und ihrem Wesen haben konnte und deshalb die mystischen Zeichen nicht recht wiederzugeben wusste. Dann würde man den Ursprung des Täfelchen — Zeit und Land — ebenso beurteilen können, wie den der Stücke von Kurion.

Soweit Winckler über dieses Täfelchen.

Die drei andern Stücke sind zusammen von Chesney auf Cypern gefunden worden und zwar in dem bekannten „Königsschatze von Kurion“ zusammen mit anderen ähnlichen, aber nicht mit Inschrift versehenen Stücken assyrischen oder assyrisierenden Charakters.[1]) Dass die Niederlegung in dem Schatze nicht in allzu alter Zeit stattgefunden haben kann, beweist das in diesem gefundene goldene Armband mit der cyprischen Inschrift des Königs Ituandar von Paphos. Denn dass dieser derselbe ist wie der von Assarhaddon und Assurbanipal, also etwa zwischen 675 und 660 genannte König von Paphos, braucht wohl nicht bezweifelt zu werden.[2])

Dadurch kommen wir dann freilich in eine ziemlich schwierige Lage für die Bestimmung der Entstehungszeit der drei Stücke. Denn wenn der Schriftcharakter „gutes Altbabylonisch“ sein soll, wie mir die Fachkundigen sagen, so soll daraus wenigstens soviel hervorgehen, dass nicht in die assyrische Zeit (nach 1000 v. Chr.) herabgegangen werden

---

[1]) Cesnola, Cypern, Kap. 11, deutsche Ausgabe S. 270, 330.

[2]) Cesnola a. a. O. — Freilich bleibt dabei — wenn es auch für die zeitliche Ansetzung nichts besagt — noch die Frage, wie dieses Stück nach Kurion kam, das doch damals einen eigenen König hatte. Als Geschenk?

kann und dass die eigentliche Blütezeit dieser Schrift die der „ersten Dynastie von Babylon“ — um 2000 v. Chr. — gewesen sei. Allerdings sind Nachahmungen des archäischen Schriftcharakters in späterer Zeit nicht ausgeschlossen.

Unter solchen Umständen liegt denn doch ein so grosser Zeitraum zwischen Blütezeit der Schrift und Niederlegung im Schatze, dass man eine Aufbewahrung selbst als Wertstück oder Merkwürdigkeit nur sehr schwer annehmen kann. Mehr als ein Jahrtausend ist doch eine zu lange Zeit, als dass man eine Erhaltung solcher Stücke sich ohne zwingenden Nachweis vorstellen könnte.

Alle drei Stücke sind Siegelcylinder der gewöhnlichen Art. Ich gebe zunächst die Lesung und sonstigen Bemerkungen Wincklers:[1])

1.
1. mâr-Anunit (Ben-Astart) — 1. Mâr-Anunit (Ben-Astart)
2. mâr ilu-ba-ni — 2. Sohn Ilu-ba-ni's
3. arad ^{ilu} na-ra-am-^{ilu} sin — 3. Diener Naram-Sin's.

1. Der Name ist, wenn nicht babylonisch, dann wohl phönizisch zu lesen, wobei Annunit-Istar einer Astart oder Ašêra (Tel-Amarna: Ašrat, Aširt; Hammurabi: Aš-ra-tum) entsprechen würde. Zwar ist ein mit Anunit gebildeter Name bei einem „Diener Naram-Sin's“ sehr einleuchtend bei babylonischer Herkunft, aber Namen wie Mâr . . . sind im Babylonischen nicht gebräuchlich. Ebenso wäre auffällig — hier wie in Nr. 3 — das Fehlen des Personenkeiles.

3. Der Name Naram-Sin ist hier ebenso wie auf dem Täfelchen von Kythera mit vorgesetztem Gotteszeichen geschrieben. Das ist auffällig und muss einen bestimmten Grund haben. Es steht zu erwägen:

a. In Babylonien ist diese Schreibweise nur möglich zu Lebzeiten des Königs, oder so lange sein Kult gepflegt wurde.

b. Sie ist ausgeschlossen bei einem Privatmanne.

---

[1]) Die drei sind seiner Zeit behandelt worden von Sayce in den Transactions of the Society of Biblical archaeology vol. V.

c. In unserer Inschrift ist möglich 1. dass der „Diener“ als Diener des Königs, 2. des Gottes Naram-Sin gemeint ist. Beides würde für die Frage nach dem Alter keinen grossen Unterschied machen, wenn das Siegel babylonisch ist.

d. Die Schreibung mit Gotteszeichen ist für einen andern als den König nicht möglich; da in dem Kythera-Täfelchen sie sich doch findet, so stellt sie einen Fehler dar, welcher nur im Auslande erklärlich ist. Dort würde man sich vorstellen können, dass der Name in der Form, wie es für den alten König gebräuchlich geworden war, auch weiter geschrieben wurde.

e. Das würde aber von grösster Tragweite für die Bedeutung des babylonischen Einflusses im Westen sein, denn es liesse sich doch nur so erklären, dass dieser Name als der des Königs, welcher einst bis aufs Mittelmeer geherrscht hatte,[1]) dort ein besonderes Ansehen genoss und sich lange erhielt.

f. Des weiteren würden daraus aber sehr weitgehende Folgerungen über die Dauer babylonischen Kultureinflusses zu ziehen sein.[2])

g. Es wäre dann denkbar, dass auch der Naram-Sin des Siegels nicht der König von Babylonien ist, sondern ebenfalls diesen Namen später führte — jedoch natürlich nicht in „assyrischer“ Zeit. Auch er müsste ein König, d. h. ein einheimischer Fürst gewesen sein, denn die Bezeichnung „Diener des . . .“ findet sich auf solchen Siegeln doch nur (vgl. auch die Siegel mit phönizischer oder israelitischer Legende) bei „Dienern des Königs“ oder doch entsprechender Persönlichkeiten, nicht bei beliebigen Privatleuten. Auch Weihungen wie die des Kythera-Täfelchens pflegen nicht von untergeordneten Personen dargebracht zu werden — vgl. die Weihungen der Kassitenkönige.

---

[1]) Vgl. die Ausführungen über sein Reich und die Wiederbelebung der alten Erinnerungen durch die Politik Assarhaddons in Alter Orient und Geschichtsforschung S. 80.

[2]) Der ja aber ohnehin durch die Keilschrift in Alašia und bei den Ḫatti (vgl. S. 8) bezeugt ist.

Die Schrift ist „altbabylonisch“, wobei die nähere Epoche nicht bestimmt werden kann — die Zeit Naram-Sin’s wie Hammurabi’s ist in gleicher Weise möglich. Die Darstellung deutet auf einen nicht babylonischen Ursprung, denn sie häuft Gegenstände, die sich auf rein babylonischen Siegeln der inbetracht kommenden Zeiten nicht finden.

2. 1. ilu marduk bîl kiššati nûrika-di-di (?)
2. daiân mâtâti muštešir irṣiti u šamê
3. nâdin šikar balâṭ ilâni ḳarradu (?)
4. banû arda muna’ ’id-su
5. kurzbu nuḫšu Mu ? Tuk
6. I tu-na-mi’-iš
7. mâr I pa-a-ri
8. amelu mu-ni-ši-ru-un-at (?)

1. Marduk, dem Herrn der Welt, dem leuchtenden Lichte,
2. dem Richter der Länder, welcher regiert Erde und Himmel,
3. welcher gibt den Lebenstrank der Götter, dem Kämpfer,
4. welcher geschaffen hat den Diener, der ihn verehrt,
5. spendend (?) Fülle, ? ?
6. Tunamiš,
7. Sohn Pâri’s,
8. der Fürst (?) von Mu-ri-ši-ni-un-at

1. ilu Lib.Zu = Marduk VR 44, b 7. Ṣab = nûru, das folgende Zeichen = Ḫar? dann = ka-da-du Brünnow 8532 d. i. brennen, glühen, syn. kamû und x = Bar Brünnow 1758 s. Muss-Arnolt unter kadâdu.

2. Ki.A. An.Ḫi.A statt AN.Ki.A. šamê u irṣiti. Die Umstellung hat der Schreiber vorgenommen nach der Regel, dass im Sumerischen die umgekehrte Folge stehen soll als im Assyrischen.

3. Der Lebenstrank ist zu beachten! Man könnte auch verbinden: šikar balaṭ Anu ilu ḳarradu „den Lebenstrank Anus, der Gott Krieger“, denn im Adapa-Liede ist es Anu, welcher Lebensspeise und Lebenstrank besitzt. — Am.Tuk: Am. (Brünnow 4543/44) = bêlu und ḳarrâdu, im wesentlichen identisch mit Im.Tuk (gašru, na’idu).

4. Sar.A = banû (ibbanî) IV R 15* b 52. — Wegen des zu (su) ist der Piel-Stamm oder der A-Stamm (mutta'id-su) von nâdu anzunehmen.

5. Hi.Li = kuzbu, es ist aber wohl ein Verbum, also etwa mudaḫḫid anzunehmen.

8. Die Zeichen stehen fest mit Ausnahme des letzten. Steht amelu hier in der Bedeutung „Fürst" wie in der Tel-Amarna-Zeit, oder doch (was aber auf dasselbe hinauskommen würde), um die Herkunft zu bezeichnen. Dann wäre das folgende der Name von Land oder Stadt, doch würde man dann ungern das betreffende Ideogramm vermissen[1]) — ši-ru sind wohl zu trennen, nicht pa; das letzte Zeichen würde man ohne weiteres pa lesen, wenn dieses sich besser an un anschlösse. Von dem vorletzten Zeichen in Zeile 5 scheint es unterschieden zu sein.

Die Schrift dieses Stückes unterscheidet sich in nichts von der der Hammurabi-Zeit. Die Gesetz-Stele Hammurabi's zeigt genau dieselben Formen und die gleiche Art der Ausführung.

3. arad-ba-bi (abd-ba-bi)
arad ilu Ner-unu-gal

Arad-babi (Abd-babi)
Diener des Gottes Nergal.

1. Auffällig ist bei Voraussetzung babylonischen Ursprunges hier wie in Nr. 1 das Fehlen des Personenkeils, auch die Bildung des Namens, denn in Ardu = X muss der zweite Teil Gottesname[2]) sein. Ein solcher wird aber, wenn babylonisch zu lesen, 1. mit dem Gotteszeichen, 2. ideographisch geschrieben.

Von der Schrift kann nichts anderes als von Nr. 1 ausgesagt werden; auch deren Darstellung sieht nach fremdem Einfluss aus.

---

[1]) In den beiden Sidon-Siegeln (S. 11) steht es.

[2]) Denn „Diener der Pforte" (bâbi) ist doch wohl nicht anzunehmen.

Aus diesen Lesungen geht hervor, dass bei 1 und 3 eine babylonische Herkunft möglich ist, und dass vielleicht die Herren der Siegel Babylonier waren. Dagegen steht 2, das eigenartige Schreibweise und kleine Eigenheiten bietet, schon dadurch für sich. Vor allem aber ist der Name des Eigentümers selbst sicher nicht babylonisch und muss daher zunächst für das Gebiet des Fundortes in Anspruch genommen werden. Tunamiš, Sohn des Pâri, wäre dann die älteste bezeugte Persönlichkeit aus dem Gebiete der ältesten Mittelmeerkultur und der erste historisch überlieferte Name. Der Name des Vaters deckt sich so völlig mit dem des trojanischen Helden, dass man gerade an dieser genauen Übereinstimmung Anstoss nehmen möchte. Aber der vorgriechischen Schicht gehört Pâris ja doch zweifellos auch an, und Tunamiš entspricht in der Bildung doch wohl Namen, wie Lygdamis. Die Lesung des Namens der Stadt, als deren Fürst Tunamiš doch wohl bezeichnet wird, ist leider nicht völlig sicher, wenn aber Mu-ni-ši-ru-un-*da* statt *at* angenommen wird, so hätte man einen der für Kleinasien charakteristischen Namen auf an da. Mögen diese angehören, welcher Bevölkerungsschicht Kleinasiens sie wollen, so muss doch jede grössere Völkerbewegung, die Kleinasien betraf, auch nach Cypern ausgestrahlt haben.[1]

Soviel scheint auf jeden Fall einigermassen gesichert, dass wir es hier mit einem Stück zu tun haben, bei dem eine zufällige Verschleppung aus Babylonien ausgeschlossen ist, und wenn das von dem einen gilt, ist es allerdings auch von den anderen zu erwägen. Schliesslich ist auch die Niederlegung in einem Schatze wie dem von Kurion, zusammen mit der grossen Anzahl anderer Stücke von deutlich nichtbabylonischem, wenn auch babylonisch beeinflusstem Charakter eher erklärlich, wenn die Stücke in einer Beziehung zu der Stadt und dem König standen, zum mindesten alte Erbstücke darstellten, als wenn es zufällig erworbene Kuriositäten gewesen wären.

---

[1]) Wie es die Tel-Amarnabriefe für die Lukki bezeugen.

Wenn aber die Schrift grade von 2 am meisten in die Hammurabi-Zeit weist, so wäre das doch nichts Auffälliges, da dieser König nach dem Zeugnis seiner einen Inschrift[1]) zum mindesten sich „König von Amurru" genannt, dort also ebenso regiert haben muss, wie es Sargon und Naram-Sin getan haben. Damit steht in Einklang die Darstellung der menschlichen Figur. Dass sie babylonisch ist, lehrt der erste Blick, aber damit wäre für unseren Zweck noch nicht viel besagt, da das auch in sehr später Zeit sich erklären liesse. Bezeichnend ist dagegen die Haltung des erhobenen rechten Armes, welche genau dieselbe ist wie bei Hammurabi auf der Platte mit seiner Inschrift von Amurru und auch auf der Gesetzes-Stele[2]). Der spitze Winkel, den der Ellbogen hierbei bildet, ist kein Zeichen geschickter Darstellungskunst.

Als nicht babylonisch fallen aber sofort die beiden geflügelten Sphinxe auf, welche erst seit Assarhaddons Zeiten in Assyrien nachweisbar sind, und für unsere Siegel zweifellos westlichen Ursprung erweisen. Freilich werden diese für so alte Zeit, wie wir annehmen möchten, nicht sobald nachweisbar sein, aber soviel steht doch fest, dass dieser Typus in Babylonien ganz unbekannt ist, dass er in dieser Gestalt sich nicht aus Aegypten herleiten lässt und dass er ganz genau entsprechend auf syrischem Boden in Sendschirli schon in den ältesten Zeiten, also im zweiten Jahrtausend, nachweisbar ist. Das weist auf das dritte Kulturzentrum, das „hettitische", und damit also wieder auf den Mittelmeerbereich hin[3]).

---

[1]) Winckler, Forschungen I S. 197. King Letters and Inscr. of Hammurabi III.

[2]) Vgl. die Abbildungen bei Jeremia ATAO S. 261. Winckler, Gesetze Hammurabis (in Alter Orient IV, 4).

[3]) Das ist so auffällig, dass Perrot und Chipiez annehmen, der Cylinder sei eine cypriotische Nachahmung eines babylonischen Originals, wobei nur die beiden Sphinxe hinzugesetzt worden seien. Aber Nachahmung ist durch den Charakter der Eigennamen ausgeschlossen.

1.

2.

3.

1 und 3 nach Cesnola-Stern (vgl. S. 13, Anm. 1). 2 nach Perrot-Chipiez.
Abdrücke der Originale vom New-Yorker Museum zu erhalten war nicht möglich.

Bes als Meergreis.

Durch die Erkenntnis von der Einheitlichkeit der grossen altorientalischen Kultur und ihrer Herrschaft — wenn nicht politisch, so doch geistig — über ein Gebiet, welches zum mindesten dem Herrschaftsbereiche des Islam gleichgestellt werden muss, hat sich herausgestellt, dass alle die Anschauungen aufgegeben werden müssen, welche man über die bei allen Völkern gemeinsamen Einrichtungen und Vorstellungen entwickelt hatte. Es sei dabei abgesehen von der Völkeridee Bastians, die vielleicht von denen, die von ihr nicht viel mehr als den Namen kennen und sie bei ihrem Auftauchen wie während der Zeit ihrer Anerkennung durch die Ethnologie mit gleicher Unkenntnis wie Verachtung behandelt haben, demnächst noch als rettende Zuflucht betrachtet werden wird, um der neuen Erkenntnis gegenüber wieder die gleiche Taktik zu befolgen. Aber noch mehr ist man genötigt worden, die schon völlig in das Bewusstsein breiterer Schichten eingedrungene Vorstellung von dem „Volke“[1]) und damit einer primitiveren Kulturstufe als Schöpfer all der Sagen und sonstigen mythologischen Stoffe aufzugeben, welche in so unendlicher Verschiedenheit der äusseren Form doch bei allen Völkern immer wieder dieselben Grundvorstellungen behandeln. Wer einmal den astralen Grundgedanken begriffen hat, wird alle Ablehnungsversuche nur als Zeichen der Unvertrautheit mit diesem Schlüssel oder als Verlegenheitsausflüchte ansehen können. Der wichtigste und die Gesamtauffassung ändernde Grund-

---

[1]) Vgl. Winckler: Ex oriente lux II 2 S. 38. Krit. Schriften III S. 76.

satz ist bei der Betrachtung jedes Märchen- oder sonstigen Mythenstoffes, dass man sich von aller Ursprungstheorie frei zu machen hat, welche auf der sprachlichen Einteilung der Völker beruht. Ob ein Volk eine indogermanische oder semitische Sprache spricht, ist für seine Vorstellungswelt, soweit der stoffliche Gehalt[1]) in Betracht kommt, von völliger Gleichgiltigkeit.

Wenn man einmal die Vorstellung erfasst, dass es sich bei den vielen Übereinstimmungen und bei der Wiederkehr derselben Sagenstoffe in verschiedenen Überlieferungen um Ausflüsse einer grossen Weltanschauung oder Kultur handelt, so wird man nur wenig Gewicht auch auf die Feststellung dessen legen, was bisher meist der vornehmlichste Gesichtspunkt bei jeder Untersuchung über Sagenstoffe war: eben auf die Form, die Zufälligkeit der Überlieferung.

Diese bildet den Gegenstand einer philologischen oder einer ästhetischen Betrachtung, für die Frage nach der Herkunft des Stoffes kommt sie nicht in Anschlag. Damit entsteht dann auch die namentlich dem an mythologische Betrachtungsweise nicht gewöhnten Forscher schwer eingehende Notwendigkeit, von der literarischen Herübernahme im Sinne der Nachahmung einer bestimmten Vorlage abzusehen, insofern es sich um die Feststellung des Sinnes einer Legende, eines Mythus oder Märchen handelt. Jener grosse Kulturbereich hat die Bedeutung, die astrale Grundlage seiner mythischen Stoffe noch bis in die spätesten Zeiten hinein gekannt, und es kann nicht nur vorkommen, sondern es kommt sehr häufig vor, dass die urspüngliche Formel und die getreulichere Wiedergabe der astral-kosmologischen Grundidee in einer Erzählung aus sehr später Zeit, in einem noch jetzt gangbaren Märchen, klarer erhalten ist, als in der Behandlung desselben Stoffes in ältester Zeit.[2]) Nach philologischer Betrachtungs-

[1]) von dem hier gesprochen wird, nicht die Form, diese wird im Gegenteil von der Sprache sehr beeinflusst.

[2]) Winckler, Kritische Schriften II S. 49, IV S. 39 ff. Alter Orient und Geschichtsforschung 96 ff. 121; vgl. auch die Charakterisierung in Arabisch-Semitisch-Orientalisch S. 189.

weise bildet von zwei gleichen Stoffen immer der in der älteren Überlieferung vorliegende die Vorlage, die Quelle der jüngeren Behandlung; das ist sehr einfach zu widerlegen, wenn man feststellen kann, dass die jüngere Behandlung einen „älteren“ Zug hat, der nicht aus der älteren angeblichen Vorlage geflossen sein kann.

Die Bezeichnung „älter“ beruht aber schon auf der philologischen Anschauungsweise, denn sie will das Verhältnis der Überlieferung geschichtlich, zeitlich festlegen. Für die astrale Auffassung gibt es nur ein ursprünglich[1]), d. h. klar oder richtig den astralen Grundgedanken wiedergebend, und ein „entstellt“, d. h. Einzelheiten übergehend oder verwischend. Es versteht sich also von selbst, dass das, was nach philologischer Auffassung als „älter“ erscheinen würde, in diesem Sinne als „richtig“ nur durch den Nachweis der Übereinstimmung mit der astralen Grundidee erwiesen werden kann.

Dabei ist natürlich nicht die Möglichkeit ausgeschlossen, dass auch einmal die Abhängigkeit in philologischem Sinne in irgend einem gegebenen Fall vorliegen kann.[2]) Namentlich wo es sich um Überlieferung innerhalb einer engeren Kulturgemeinschaft handelt, kann das der Fall sein. Sobald man aber ein weiteres Gesichtsfeld für die Sagenstoffe heranzieht, wird diese Möglichkeit von vornherein sehr gering und selbst bei sehr verbreiteten „Vorlagen“ und Mustern der Weltliteratur besteht nur wenig Wahrscheinlichkeit für die unmittelbare literarische Herübernahme d. h. die Nachahmung ohne Kenntnis der mythischen Bedeutung, welche die Vorbedingung für eigene selbständige Behandlung und sinngemässe Gestaltung des Stoffes ist. Hier kommt dann die Sprache zu ihrem Recht, aber im umgekehrten Sinn als die sprachwissenschaftliche Ableitung des Mythus annahm: nicht vereinigend, sondern trennend. Die Verschiedenheit der Sprache, der Form ver-

---

[1]) aber in anderem Sinne als dem IV S. 29 verpönten.

[2]) Vgl. Winckler, Altorientalische Forschungen III S. 453.

hindert die Herübernahme, namentlich da, wo sie so viel einfacher aus einem grossen vorhandenen und leicht zugänglichen Schatz erfolgen kann.

Durch die Feststellung der astralen Bedeutung der Mythen und die Erkenntnis der bewussten Pflege der zu Grunde liegenden Anschauungen bis in die späte islamische Zeit vermögen wir die grosse Bedeutung der im islamischen Orient gepflegten Sagen- und Märchen-Literatur zu erkennen. Es muss freilich der schwer auszurottenden und so tief eingewurzelten sprachwissenschaftlichen Anschauungsweise gegenüber immer wieder betont werden, dass es völlig gleichgültig ist, ob eine Erzählung, ein Mythus oder ein Märchen, „persisch“ oder sonst etwas ist. Das hat für seine betreffende Bedeutung, für sein Verhältnis zu dem Boden, auf dem es erwachsen, gerade soviel zu sagen, wie das Verhältnis einer modernen naturwissenschaftlichen Entdeckung zum engern politischen Heimatlande ihres Urhebers. Wie diese ein Erzeugnis europäischer Wissenschaft, so ist jenes ein solches der allgemeinen orientalischen.

Trotzdem das zu wiederholten Malen mit völliger Unmissverständlichkeit und aller wünschenswerten Schärfe klargestellt worden ist[2]), bricht doch immer wieder der alte sprachwissenschaftliche und urzeitliche Adam durch, sobald Einwände erhoben werden. Trotzdem es immer und immer wiederholt und jeder Ausführung vorausgeschickt wird, dass die Tatsachen der altorientalischen Geschichte ein für allemal die Anschauung vom Bestehen primitiver Zustände am Beginn der uns bekannten Geschichte beseitigt haben, fällt es doch zu schwer, sich von den alten Anschauungen frei zu machen und immer wieder wird durch Einwände oder Bedenken, die auf Grund des alten Grundirrtums erhoben werden, das Verständnis verhindert[3]).

---

[1]) Winckler, Der alte Orient und die Geschichtsforschung S. 97.

[2]) Vgl. Winckler, Kritische Schriften II S. 49; Heft IV dieser „Beiträge“ S. 34 u. v.

[3]) Vgl. IV S. 29.

Das muss deshalb so lange immer wieder vorausgeschickt werden, bis es in seiner Tragweite erfasst worden ist, und musste auch diesmal voran gestellt werden, um das Folgende in seiner grundsätzlichen Verschiedenheit von der früheren Auffassung zu begründen.

Wenn irgendwo bei einer orientalischen Sagenüberlieferung eine Herübernahme aus der griechischen Literatur möglich wäre, so würde man sie in der bekannten Episode der Sindbad-Erzählungen finden wollen, wo Sindbad[1]) mit seinen Gefährten in die Gewalt des menschenfressenden Ungeheuers gerät, dem er dadurch entrinnt, dass er ihm die Augen ausbohrt. Die Übereinstimmung mit der Polyphemepisode der Odyssee ist so handgreiflich, dass sie nicht erst erörtert zu werden braucht, und ohne weiteres Bedenken nimmt jeder Leser hier unwillkürlich an, dass auf irgend welchem Wege auch einmal eine Wirkung des griechischen Epos auf den Märchenschatz des Irak stattgefunden habe.[2]) Das würde man gewiss zugeben können. Denn schliesslich hat es Araber gegeben, welche griechisch kannten, und der Märchenerzähler kann auch einmal einen Stoff willkürlich in seine Sammlungen einflechten. Ob es freilich wahrscheinlich ist, dass Homer selbst dann die Vorlage gewesen wäre, wird wohl schon zögernder bejaht werden, wenn man sich Rechenschaft darüber gibt, ob Byzanz in der in Betracht kommenden Zeit seine eignen Poesien nicht mehr gepflegt hat als Homer. Doch könnte ja die Erzählung durch weitere Quellen geflossen und schliesslich irgendwie auf Reisen aufgefangen worden sein.

---

[1]) Auf der dritten Reise.

[2]) Die gewöhnliche Erklärung führt die Bekanntschaft des homerischen auf die Einflüsse des Hellenismus in Indien in der nachalexandrinischen Zeit zurück und sieht in den Sindbaderzählungen ein vorwiegend indisches Erzeugnis — was sie aber in der Form nicht sind, und auf diese käme es in diesem Falle an, da nur die den Ursprung bestimmende Form den unmittelbaren Zusammenhang mit Homer erweisen könnte.

Das kann man aber nicht mehr annehmen bei einer anderen Erzählung, welche uns aus der griechischen Legende bekannt ist. Hier ist der Zusammenhang bei Sindbad derartig verschieden, dass nur das eine Motiv in beiden übereinstimmt, sodass ein literarischer Zusammenhang oder sonst eine unmittelbare Beziehung ausgeschlossen erscheint. Sindbad[1]) ist auf einer Reise in ein Land gekommen, wo es Sitte ist, dass beim Tode eines Ehegatten der andere mit begraben wird. Dieses Loos trifft auch ihn und er wird in eine Höhle hinabgelassen. Er fristet sein Leben einige Zeit durch die Nahrung, die er den nach ihm hinabgelassenen Schicksalsgenossen abnimmt, als er einmal ein „wildes Tier" scharren hört, das vor ihm in das Innere der Höhle flüchtet. Er geht ihm nach, bis er Licht schimmern sieht und durch einen Spalt in das Freie kommt. Dieser letztere Zug ist bekannt aus den Legenden, welche an die Helden der messenischen Kriege geknüpft werden. Bekanntlich hat sich Aristomenes ganz auf derselben Weise aus dem Abgrund gerettet, in den ihn die Spartaner geworfen hatten.

Hier ist eine unmittelbare Abhängigkeit der beiden Überlieferungen von einander ausgeschlossen. Auf griechischem Boden ist die Sage selbst jung, und vor allem spielt jene Überlieferung in der Literatur keine Rolle, wie man sie von der homerischen schon eher voraussetzen kann. Auch ist der Zusammenhang, die Unterbringung des Motivs, in beiden völlig verschieden. Hier würde man sogar von vornherein[2]) umgekehrt eher eine Entlehnung seitens der griechischen Überlieferung in hellenistischer Zeit anzunehmen haben, da diese angeblichen messenischen Sachen nur in später Überlieferung vorliegen. Hier würde also das Motiv aus der grossen Quelle geschöpft sein, aus welcher die Legende der Historiker Alexanders und der Diadochen schöpfte.[3])

---

[1]) Vierte Reise. In der Übersetzung von Henning X S. 55.

[2]) Eine Anschauung, die freilich nicht zutrifft, da ja die Trennung zwischen Griechentum und Orient in diesem Sinne nie bestanden hat.

[3]) Winckler, Die Weltanschauung des Alten Orients S. 39.

Das ist für uns gleichgiltig und macht nur Kopfzerbrechen, wenn man sich nicht über den Bestand des Mythenschatzes, seine Unerschöpflichkeit und seine Verbreitung nach allen Weltrichtungen klar ist. Ihn kennt und benutzt der älteste Orient, der lange vor dem Auftauchen des Griechentums die Welt des Mittelmeeres beherrschte, wie der mit dem Griechentum gleichzeitige und mit ihm in Berührung stehende, wie der nachgriechisch-islamische und mit ihm Griechen wie andere Völker. Also Homer und Herodot und alle Fabulatoren des Griechentums haben ebenso wie die des Orients aus der gleichen grossen Schatzkammer geschöpft.

Es ist hierbei auf Homer hingewiesen worden, um zu zeigen, wie in einem verhältnismässig hohen Altertume ein Stoff sich findet, der in den Sindbadmärchen begegnet. Bekanntlich ist die Gestalt Sindbads älter — was so ziemlich von allen solchen Gestalten gilt — und es gibt ein ganzes Buch[1]), in welchem er als einer der Weisen erscheint, die „Sprüche Sindbads“. Es ist also eine feststehende Gestalt der altorientalischen Legende, wie Salomo, insofern er „der Weise“ ist, wie Hiob[2]) und so viele andere der Vertreter „der Weisheit“. Eine ganze Literaturgattung nimmt diese Gestalten zu ihren Trägern. Auf alles das sollte hier nur hingewiesen sein, um es möglich erscheinen zu lassen, dass wir in unserm Sindbad-Märchen noch ein Motiv verwendet finden, welches uns, ganz genau so, wie es mit der Homer-Erzählung der Fall ist, eine Übereinstimmung mit einer Darstellung aus phönizischer Zeit bietet und so deren Erklärung gibt.

Es ist wohl eine der am meisten auffallenden Episoden bei Sindbad, wie er[3]), schiffbrüchig auf einer Insel gelandet, aus Mitleid einen Alten auf seine Schulter nimmt, der ihn dann nicht wieder loslässt und als Reittier benutzt, bis er ihn durch in einem ausgehöhlten Kürbis zubereiteten Wein

---

[1]) Vgl. Paulus Cassel, Die Mischle Sindbads.

[2]) Vgl. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch S. 147.

[3]) Fünfte Reise, bei Henning X S. 62.

betrunken macht und so töten kann. Die Schilderung des Alten ist: „er war ein schwach aussehender Mann, umgürtet mit einem Lendenschurz aus grünen Blättern.“ Als Sindbad ihn auf der Schulter hat, sieht er aber, dass „seine Füsse schwarz und rauh waren, als wären sie mit Büffelhaut bekleidet.“ Nachdem er ihn getötet, erfährt er, dass er „der Scheich des Meeres“ gewesen sei.

Diese Erzählung scheint mir die Erklärung für eine aus Cypern kommende Darstellung zu geben, welche im allgemeinen als „phönizisch“ wohl mit Recht in Anspruch genommen wird. Es ist eine kleine Figur von etwa 4 Zoll Höhe aus blauglasiertem Ton.[1]) Sie zeigt den Gott Bes mit seiner charakteristischen Federkrone geschmückt, auf den Schultern einer Frau reitend, die seine beiden Füsse festhält. Diese Frau steht auf einem Kapitäl, das durch eine Lotosblume dargestellt wird. Auffallend ist der grimmige Gesichtsausdruck des Bes.

Zunächst ist Bes eine Gottheit des Südens d. h. also eine solare. Das zeigt auch die Federkrone, ein bekanntes Symbol der Sonnenstrahlen,[2]) an. Der Süden ist am Himmel die Wassergegend und nach der astralen Weltenformel sollen sich „entsprechen“ Sonnenreich = Süden = Wasserreich, denn alle drei Begriffe sind jeder die Unterwelt ihrer verschiedenen Welten oder Reiche. So wird also die Sonnengottheit Bes auch als Wassergottheit erscheinen können, also griechisch ausgedrückt als Poseidon, babylonisch als Ea. Der bösartige „Scheich des Meeres“ bei Sindbad würde also dem Bes unserer Figur genau entsprechen, und wenn man diesen Gedanken einmal gefasst hat, so findet man die weitere Bestätigung in den merkwürdigen Füssen dieses Bes. Er hat nämlich deutlich überhaupt keine Füsse, sondern stumpf aus-

[1]) Perrot-Chipiez, Histoire de l'Art Phénicien, engl. Ausg. II p. 6 Fig. 3.

[2]) Vgl. jetzt Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Völker S. 34.

gehende Beine, welche doch offenbar andeuten sollen, dass er nicht gehen, sondern nur schwimmen kann. Und das stellt wieder eine Verbindung mit dem „Scheich des Meeres" her, denn mit dessen Füssen ist auch etwas nicht in Ordnung, denn sie sind schwarz und rauh, d. h. mit dichten Haaren besetzt, also zottig, fellartig, und dass er die Gewohnheit hat, sich tragen zu lassen — denn nachher erfährt Sindbad, dass er schon viele Schicksalsgenossen gehabt hat — beweist natürlich, dass es sich um eine Gestalt handelt, die ursprünglich nicht gehen konnte, was bei einem Scheich des Meeres, der in alter Ausdrucksweise als Baʿal des Meeres erscheinen würde, ja auch ganz natürlich ist.

In unserer Darstellung sitzt er auf einer Frau. Sobald wir einmal den mythischen Ursprung der ganzen Darstellung angenommen haben, ist das kein Hindernis für die Gleichsetzung der Gestalten. Denn der Wechsel zwischen männlicher und weiblicher Gottheit in Darstellung der gleichen mythischen oder kosmischen Begriffe ist eine regelmässige Erscheinung bei den verschiedenen Ländern und Völkern und beruht auf einer sehr einfachen Grundanschauung, deren Einzelheiten sich gegenseitig bedingen.[1]) Es handelt sich dabei um den Wechsel[2]) der drei „grossen" Gestirne Mond, Sonne und Venus, von denen immer zwei als männlich, einer als weiblich erscheint; davon jeder aber — in den verschiedenen Religionen — die Rolle des anderen annehmen kann. Wo der Mond an erster Stelle steht, ist er männlich und Vater, die beiden anderen, Sonne und Venus, männlich und weiblich, und Geschwister oder Gatten. Tritt der Sonnengott an die erste Stelle, so gilt dasselbe von Mond und Venus oder dem Lucifer und der Luna und ebenso wenn der Morgenstern als erster und Vater erscheint, Sonne und Mond (Apollo und Artemis, Helios und Selene). Diese Regel trifft auf alle Mythologien zu.

---

[1]) Vgl. Winckler in KAT[3] S. 139, ZDMG 54, 403.

[2]) Vgl. IV S. 35.

Eine weibliche Gottheit der einen kann also stets in der andern als männlich erscheinen, wobei natürlich nicht einmal das Volk und die Sprache massgebend ist, sondern nur die Lehre der verschiedenen Tempel, denn diese braucht sich nicht an die jeweilige Sprache zu halten, sondern kann auf eine ältere Stufe der Zivilisation oder auf Entlehnung aus anderen Kulturkreisen zurückgehen. Es hat also in dieser Hinsicht kein Bedenken, wenn die weibliche Gestalt mit Sindbad gleichgesetzt wird. Der Nachweis kann aber nur durch das Auffinden der Grundvorstellung gefunden werden, d. h. durch die Erkenntnis, welchen astralen Vorgang der Mythus und die beiden Figuren darstellen sollen, also der Kreislauf eines oder mehrerer Gestirne und die Schilderung ihres gegenseitigen Verhältnisses sein. Der am besten und häufigsten zu beobachtende ist der des Mondes und dann der Sonne — beide sind auch die wichtigsten, denn sie bilden das Jahr, die natürlichste und alles Naturleben bestimmende Zeiteinheit. Es soll aber nach der Formel jedes der drei grossen Gestirne an sich allein denselben Vorgang zeigen, er kann also auch an ihm allein beobachtet werden. Der Mond allein würde genügen. Er tritt allmonatlich in die Unterwelt ein, um aus ihr wieder emporzusteigen. Mythologisch wird das dargestellt als der Kampf mit dem Drachen — die Finsternis —, die Sonne tut dasselbe im Jahre, indem sie in die Wasserregion des Himmels tritt und den Kampf mit dem Meeresungeheuer besteht. Es ist also Unterwelt = Finsternis (Neumond) und Wasserregion = Winter (Wintersonnenwende), d. h. die betreffenden Erscheinungen entsprechen sich, sind mythologisch und in ihrer astralen Bedeutung gleichwertig, ihre Gottheiten wechseln mit einander oder gehen in einander über.

Der Kampf des Mondes mit der Finsternis d. h. der Neumond ist ein Kampf mit der Sonne, denn die Verdunklung der Vollmondscheibe erfolgt durch die Annäherung und das schliessliche Eintreten des Mondes in die Sonne. Es ist also die verdunkelnde Scheibe des Mondes mythologisch oder als

göttliche Kraft dasselbe, wie die Sonne; die Sonne ist die verfinsternde Unterweltsmacht.[1]) Beim Neumonde wird also der Mond verfinstert und mit der Sonne vereint, beide stehen zusammen.

Mythologisch ist der wichtigste Neumond der, mit welchem das Jahr begonnen wird, also nach der Rechnung von Babylon der der Frühlingsgleiche. Bei dieser ist die Sonne aus der Wasserregion emporgetaucht, hat also ihren Gegner überwunden. Dasselbe hat der neue Mond bei seinem Wiedersichtbarwerden getan, beide Gestirne stehen also damit ein jedes in entsprechender Phase, sie sind Äusserungen derselben göttlichen Macht, sie entsprechen sich, und die Welt, die sie regieren, steht im Zeichen des Sieges des Lichtes über die Finsternis, beide Gestirne haben ihre Gegner gemeinsam überwunden. Diese Gegner sind aber im Mythus, da sie dasselbe Prinzip darstellen, identisch oder können es wenigstens sein.

Der Mond hat also ebenso wie die Sonne die Wassertiefe überwunden. Tatsächlich muss er ja auch bei jedem seiner Umläufe durch die Wasserregion des Tierkreises hindurch, die aber im Winter nur in ihrem eigensten Bereiche steht, wenn die Sonne ebenfalls von ihr gefährdet wird.

Beim Mond ist die Sonne aber die verdunkelnde Scheibe, welche mit dem Mondlicht gemeinsam durch die Wassertiefe geht. Also trägt der Mond die dunkle Scheibe und damit die Sonne durch das Wasser hindurch. Somit stellt das Verhältnis vom lichten und verdunkelnden Monde auch das von Mond und Sonne dar. Der Mond, d. h. das Mondlicht trägt also die Sonne durch das Wasser, die Sonne ist aber = Unterwelt und die ist = Wasser, also kann die Sonnengottheit auch Wassergottheit sein. Beide Eigenschaften vereint aber unser Bes in sich, der auf den Schultern der weiblichen Gottheit sitzt. Diese ist demnach die Mondgöttin, d. h. die Licht-

[1]) Winckler in Ex oriente lux II 2 S. 49 Anm. Forschungen IV S. 206/7.

gottheit oder Himmelskönigin, babylonisch würde sie als Marduk erscheinen, phönizisch ist sie die Astarte.[1]) Sie trägt Bes auf den Schultern; die Stelle, an der das Mondlicht nach dem Vollmonde zu schwinden beginnt, gilt als die Schulterblätter, die beim weiteren Fortgang immer mehr hervortreten, darum wird der Lichtgott (Siegfried) zwischen den Schulterblättern verwundet. Der abnehmende lichte Mond trägt den dunkeln auf seinen Schultern.

Der Stoff, den unsere Figur behandelt, entpuppt sich damit als ein mythologisch wohlbekannter und viel verwendeter, das Tragen der einen Gottheit durch die andere über das Wasser; am bekanntesten ist wohl aus der germanischen Mythologie die Geschichte vom alten Wate, der den jungen Wieland oder Thor der Oerwandil[2]) durch das Wasser trägt und die in's Christliche gewendete Erzählung desselben Stoffes, das Christophorus-Märchen[3]) — der Alte trägt den Jungen — der alte Mond stirbt und wird als neuer geboren durch den Neumondsprozess.

Eine besondere und charakteristische Wendung der orientalischen Legende ist durch die Angabe im Sindbadmärchen gegeben, wonach die Beine des „Scheichs des Meeres“ nicht wie in der Figur Schwimmfüsse, sondern schwarz und haarig sind. Schwarz ist die Farbe Saturns, d. h. der Sonne oder des dunkeln Mondes,[4]) „haarig“ ist das Symbol der Sonne oder Südgegend, die Sonnenfiguren erscheinen als stark behaart, rothaarig, schwarzhaarig, die Mondgestalten als weisshaarig

---

[1]) IV S. 15, 32 ff.

[2]) Oerwandil also = Sonne. „Sie heissen (die zwei wettlaufenden Pferde, welche in der arabischen Legende den Jahresmythus darstellen) al-ḫaṭṭâr der Speerschwinger und al-ḫanfô der Bogen. Speer und Bogen als Abzeichen der beiden Brüder Mond und Sonne, = Prökyon und Sirius (Lanzen- und Bogenstern)“. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch S. 176. — Oerwandil heisst: der Speerschwinger.

[3]) Vgl. Stucken, Astralmythen S. 68 für diesen Stoff.

[4]) Vgl. Hüsing in Orient. Litt. Zeit. 1905, 71.

oder kahlköpfig.[1]) Die Auffassung oder besser Darstellung der einen oder der anderen der beiden Gottheiten als männlich oder weiblich wechselt je nach Zeit und Ort. Ebenso wie im Sindbadmärchen beide Gestalten als männlich, in unserer Darstellung aber die Mondgestalt als weiblich erscheint, kann das Umgekehrte der Fall sein. Das Verhältnis von Mond und Sonne wird am südlichen Fixsternhimmel wiedergefunden in dem des grossen und kleinen Sirius, des Bogen- und Lanzensterns der Babylonier.[2]) Indem der Bogenstern auch der Ištar gehört, ist er weiblich — wie šams Sonne in verschiedenen semitischen Sprachen — und kann also mit besonderer Bevorzugung als das Gestirn weiblicher Gottheiten oder entsprechender Heroinen erscheinen. Er wird „die Haarige" (šiʿrâ) im Arabischen genannt und erscheint als Zebbâ, die haarige, als die heroisierte Zenobia.[3]) Das Haarmotiv ist also in klarer Weise ausgesprochen. Eine ganz gleiche Figur wie die nach dem Muster der Semiramis behandelte Zebbâ ist Bilkis in den bekannten Salomo-Legenden.

Bilkis, die Königin von Saba, d. h. die Vertreterin des Südens, besucht Salomo, der auf seinem Throne sitzt, um Rätsel von ihm erraten zu lassen. Der Thron ist der Nordhimmel, in welchem der „oberste Gott" thront. Ihm „entspricht der Mond als der Herr des obersten Punktes der Ekliptik. Also die Sonne besucht den Mond, d. h. den ihm gehörigen Punkt des Weltalls, und tritt an die Stufen des himmlischen Thrones. Das ist die Sommersonnenwende, wo die Sonne den höchsten Punkt erreicht, also an den nördlichen Himmel streift. Die Zeit der Sommersonnenwende oder der Vollmondspunkt ist die „des Fragens" und des Rätsellösens.[4]) Ebenso wie Oedipus die Rätsel der Sphinx,

---

[1]) Vgl. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch S. 122, Forschungen III S. 295.

[2]) Winckler, Himmelsbild S. 47.

[3]) ebenda; und Gesch. Israels II S. 232 Anm. 2.

[4]) Winckler, Altorientalische Forschungen III S. 449; Himmelsbild S. 65/66.

löst Salomo die der Bilkis. Bilkis erscheint also als Sonne beim (Voll-)Mond (und summus deus) Salomo. Auch sie muss auf ihrem Jahreslauf (im Winter) durch das Wasser hindurchgehen, wie sie bei der Sommersonnenwende durch den Engpass „und durch das Feuer“ hindurch muss.[1])

Der doppelte Durchgang der Gestirne durch die beiden Gegenpunkte (Nord und Süd), durch das Wasser und Feuer wechselt in den Legenden leicht miteinander. Es erscheint das Passieren des Feuer- wie des Wasserpunktes, d. h. der Durchgang durch den Pass des Weltberges sowie durch die Furt an seinem Fusse in der einen oder anderen Mythe miteinander vertauscht. Als Bilkis zu Salomos Thron tritt, hat dieser einen eigenartigen Scherz für sie vorbereitet. Er hat vor seinem Throne Glasplatten[2]) legen lassen, sodass es aussieht, als fliesse Wasser davor. Als nun Bilkis herzutritt, hebt sie ihre Kleider hoch, um durch das vermeintliche Wasser hindurch zu waten, wie Wate, der Oerwandil trägt.[3]) Auf diese Weise wird also der Durchgang durch das „Wasser“ künstlich hergestellt. Und bei dieser Gelegenheit verrät Bilkis ihre Natur dem weisen Salomo: ihre Beine sind haarig. Sie ist die Gottheit des Südens, die šiʿrâ selbst, deren Name im Sinne der altorientalischen Wortspiele[4]) an der Südgrenze haftet: seʿîr haarig = edôm (rot).

Das Hindurchtragen findet nur beim Wasser statt, also beim Südpunkt, es ist beim Mondumlauf der Neumond. Hierbei trägt der eine den andern hinüber, denn der schwarze Mond, welcher dasselbe wie die Sonnengottheit ist, und der lichte Mond sind beide vereint. Beim Nordpunkt, dem Vollmond,

---

[1]) Ebenda und Forsch. III S. 207, Der Alte Orient und die Geschichtsforschung S. 98.

[2]) Vgl. den Glasberg der Märchen und dazu Siecke, Über die Bedeutung der deutschen Märchen (Virchow und Holtzendorf, Sammlung von Vorträgen 253) S. 28.

[3]) Stucken, Astralmythen S. 68.

[4]) Vgl. über deren Wesen und Bedeutung jetzt Winckler, Forschungen III S. 385 ff.

ist das nicht der Fall, hier stehen die beiden Gestirne sich *gegenüber*, sie *sehen* oder *erkennen* sich. In den Legenden wird aber, wie gesagt, beides häufig zusammengeworfen, indem die beiden entscheidenden Wendepunkte der Gestirnlaufsbahn ihre Rollen austauschen. Beides sind ja die *Julfeste*.

Perrot-Chipiez, Fig. 3 (vgl. S. 28 Anm. 1).

Das Tor von Rumeli.

Die geringen Reste phönizischer Bauten werden kaum gestatten, je wieder einen Einblick in die Baukunst des Landes vor der Zeit des Überwiegens griechischen Einflusses zu gewinnen. Die Blüte Phöniziens seit seiner Aufnahme in den westlichen Kulturkreis hatte schon gründlich mit allem Älteren aufgeräumt und was sich etwa behauptet hatte, hat dann das Mittelalter als Baumaterial verwertet. Auch eingehendere Untersuchungen führen deshalb kaum zu Ergebnissen, welche die gewünschten Aufklärungen gewähren. Über viel mehr als grosse Fragezeichen kommt man nicht hinaus, auch wenn man so glücklich ist, überhaupt noch ein Stück zu finden, das noch nicht vom Einflusse des Hellenentums berührt zu sein scheint.

Renan hatte bei seinen Ausgrabungen in Sidon ein Denkmal bemerkt, das in dem zwei Stunden nördlich von Saida auf einem Berge gelegenen Dorfe Rumeli erhalten ist. Der jetzige Ort ist eins der gewöhnlichen Dörfer ohne Bedeutung und gehört im wesentlichen Grossgrundbesitzern, die natürlich nicht im Orte wohnen. Es finden sich, wie häufig, aber Reste, welche beweisen, dass es im Altertum eine der früheren Kultur des Landes entsprechende[1]) Ortschaft, eine kleine Stadt gewesen sein muss. Die sich überall findenden Spuren von Nekropolen (Grabhöhlen) fehlen auch hier nicht.

Man konnte deshalb von dem merkwürdigen Denkmale wohl einen Aufschluss über das Wesen der alten Ansiedlung

[1]) Vgl. IV S. 4/5.

erhoffen. Renan hatte trotzdem sich begnügt, es ganz nebenbei abzutun und ausser einer sehr kurzen Beschreibung nur eine Zeichnung gegeben. Er scheint merkwürdigerweise trotz der Leichtigkeit, mit der ihm jede Nachgrabung möglich war, kein Verlangen gehabt zu haben, die paar Spatenstiche daran zu wenden, welche nötig waren, um wenigstens das halb aus der Erde ragende frei zu legen.

Seine Beschreibung lautet:[1] „Ein Stein 3,60 m lang, zeigt Hohlkehle (gorge) und „Stäbchen“ (Leiste, baguette) stark ausgearbeitet. Seine beiden Enden ruhen auf zwei Untersätzen (dés), welche vorn nischenartig ausgearbeitet sind. In diesen beiden Nischen heben sich zwei stark verwitterte Skulpturen ab, über welche keine Vermutung möglich ist. Der wagerechte Stein scheint unter ägyptischem Einfluss gearbeitet zu sein.[2]) Die drei Steine sind Kalksteine aus dem Lande.“

Photographiert im Sommer 1903.
Macridy bey in Revue biblique 1904. pl. VII a.

[1]) Mission de Phénicie p. 507.

[2]) Vgl. Perrot-Chipiez, Phénicie p. 124 u. 250.

Das so beschriebene torartige Denkmal war in seinem Hohlraum mit Steinen ausgefüllt, sodass es die Wand eines daran gebauten Stalles bildete. Jedoch ragte es, wie die Zeichnung bei Renan und die hier wiederhergestellte Photographie zeigte, nur etwa zur Hälfte aus dem Erdboden her-

Zeichnung von H. Kohl. Revue bibl. 1904.

vor. Es scheint, als ob Renan das Denkmal selbst nur flüchtig angesehen hätte, denn seine Beschreibung verzichtet selbst darauf, den Inhalt der beiden „Nischen“ zu bestimmen, obgleich dieser trotz des trostlosen Zustandes seiner Erhaltung doch ein sehr viel grösseres Interesse bietet als der

obere Querstein. Es war schon von Anfang an zu erkennen und bestätigt sich, dass es menschliche Figuren sind, die hier dargestellt waren. Bei den Ausgrabungen am Ešmun-Tempel und in Saida[1]) im Sommer 1903 hat Makridi-Bey Gelegenheit genommen, auch dieser Sache auf den Grund

Photographiert Sommer 1903. Revue bibl. 1904. pl. VII b.

zu gehen und hat freigelegt, was von dem Denkmal überhaupt noch erhalten ist. Die Hoffnungen, dass man dahinter etwa noch die Reste eines alten Bauwerkes auffinden könnte,

---

[1]) Vgl. Mitteil. der Vorderasiatischen Gesellschaft 1904/5.

sind nach den dabei gemachten Feststellungen aufzugeben. Es ist durch die Nachgrabung festgestellt, dass weder davor noch dahinter ein altes Mauerwerk läuft. Es scheint also, als ob das Bauwerk, so wie es jetzt dasteht und wie es seiner Zeit hingestellt wurde, bestimmt wurde, als Tor zu dienen, und Makridi spricht deshalb wohl richtig von der „porte de Rumeli".

Die photographische Aufnahme, welche nach der Freilegung gemacht wurde, bot Schwierigkeiten, da wegen der Enge der Gasse, in der der Stall oder die Hütte stand, kein günstiger Standpunkt zu erhalten war. Sie wird deshalb in willkommener Weise ergänzt durch eine von Herrn Bauführer H. Kohl angefertigte Zeichnung, welche namentlich geeignet ist, den Eindruck der beiden Figuren besser wiederzugeben. Dadurch tritt vor allem klarer hervor, dass die beiden senkrechten Steine gegenüber dem Querbalken keine so nebensächliche Rolle gespielt haben, wie es nach Renans Beschreibung scheinen konnte. Es wird aber auch sofort klar, was man auch vorher vermuten konnte,[1]) dass das Bauwerk, so wie es dasteht, bereits ein mixtum compositum darstellt. Träger und Querbalken gehören ursprünglich nicht zusammen, der letztere gehört einer ganz anderen Kunst an und ist in späterer Zeit einmal darüber gelegt worden. So erklärt sich auch ohne Weiteres die unzureichende Länge dieses Querbalkens, der als Überdachung des Toreinganges doch über seine beiden Seitenpfosten hinausragen müsste, jedenfalls nicht eingerückt sein dürfte.

Wenn das Denkmal als Ganzes also nicht ursprünglich ist, so entsteht immer noch die Frage, ob nicht wenigstens die beiden senkrechten Steine an ihrer ursprünglichen Stelle stehen, und wenngleich wir nach dem Ausgrabungsbefund darauf verzichten müssen, weitere Anhaltspunkte dem Boden abzugewinnen, so wäre doch soviel klar, dass wir es hier

[1]) Nach der Wiedergabe bei Makridi-Bey im Revue biblique 1904; von ebendort pl. VII die Photographien.

nicht mit irgendwelchen Dutzend-Erzeugnissen zu tun haben, sondern mit zwei höchst seltenen und völlig eigenartigen Überresten, welche der uns noch so wenig bekannten original-phönizischen Kunst angehören.[1])

Bei deren ganzem Wesen ist wohl von vornherein klar, dass die Darstellungen einen sacralen Charakter getragen haben. Wenn man das Bauwerk in seinem äusserlichen Zusammenhange betrachtet, so ergibt sich ohne weiteres, dass die Hinzufügung des Querbalkens in einer Zeit erfolgt ist, die auf irgend welches Verständnis keinen Anspruch mehr machte. Also muss das nach dem Altertum geschehen sein — wobei man frei ist herabzugehen, soweit man will.

Grade dieser Umstand würde aber dafür sprechen, dass die beiden senkrechten Steine in situ stehen. Denn nur, weil sie da standen und für eine spätere Verwendung brauchbar waren, hat man den schweren Querbalken herbeigeschleppt und darüber gelegt. Dass man auch die beiden noch von irgendwo anders geholt hätte, um ein so sinnloses Bauwerk zu errichten, wäre doch nur als eine Wunderlichkeit irgend eines Mannes mit archäologischen Liebhabereien denkbar. In diesem Falle müsste man sich nämlich denken, dass in verhältnismässig noch alter, aber nachklassischer Zeit sich jemand eine eigenartige Tür für sein Haus gebaut hätte. Aber sowohl christliche wie islamische Zeit schliessen das wohl aus. Auch spricht der gleichartige Charakter der beiden Darstellungen und die gleiche Kunst dafür, dass sie vom Anfang an zusammen gehörten. Als das Wahrscheinlichste würde sich also vermuten lassen, dass grade das Vorhandensein der beiden erst die Veranlassung gab, um sie als das Tor oder die Tür durch Darüberlegen des dritten herzustellen. Welchem Zwecke dieses Tor diente, kann uns dabei ziemlich gleichgültig sein. Um so wichtiger wäre es, den ursprünglichen

[1]) Freilich: welcher Zeit? Die Skulpturen von Mašnaḳa sind doch wohl in klassischer Zeit hergestellt worden. Die unseren waren augenscheinlich roher.

Zweck zu kennen. Grade die Gleichartigkeit der Ausführung beider Darstellungen spricht ebenso wie die Annahme, dass beide sich in situ befinden, dafür, dass sie Gegenstücke zu einander bilden und dass deshalb beide von Anfang an demselben Zwecke dienten, zu dem sie auch nach Darüberlegung des dritten wieder bestimmt waren; sie müssen die Pfeiler einer Tür gebildet haben.

Auf jeden Fall stellen die beiden Skulpturen trotz des schlechten Zustandes ihrer Erhaltung ein paar sehr wichtige Denkmäler der phönizischen Zeit dar und ihre Erhaltung und Überführung in ein Museum wäre wohl sehr zu wünschen; denn in dem elenden Dorfe, wo sie stehen, werden sie, sobald die Gelegenheit sich bietet, zweifellos wieder praktisch verwertet und dem Untergange geweiht werden.

Engonasin.

Die in meinem Besitze befindliche Gemme[1]) mit dem Namen Parʿ oš bietet eine Darstellung, welche von grösserem Interesse ist, als ich zuerst annahm. Der Gegenstand, welchen der knieende Mann in jeder Hand hält, hat zunächst das Aussehen einer Blume,[2]) da das obere Ende dreigespalten ist und deshalb bei der Kleinheit des Ganzen als Andeutung der Blüte aufgefasst werden konnte. Allein der Vergleich mit ähnlichen Darstellungen lässt keinen Zweifel darüber, dass wir es hier mit einer allgemein verbreiteten mythologischen Figur, einer Gestalt des Pantheons, zu tun haben und zwar einer, deren astraler Charakter ganz besonders scharf von der Überlieferung selbst betont wird. Wenn man nämlich sich durch das dreiteilige Kopfende des betreffenden Gegenstandes nicht irre machen lässt, so ist die Deutung auf eine doch nach dem Wesen solcher Ringgemmen zu vermutende Göttergestalt sofort gegeben: es ist der knieende Herakles, welcher die Schlangen erwürgt, der bekannte Engonasin Nixus, in genibus, Ingeniculus der Sternkarten.

Der Auffassung, welche eine (von den älteren, vorgriechischen Kulturen unabhängige) griechische Entstehung von Sternbildern sich vorstellen kann, würde wohl diese Heraklesfigur mit ihren „griechischen" Mythen als zweifellos nur aus griechischer Mythologie erklärbar erscheinen und

---

[1]) Heft IV S. 41—43.

[2]) Der sächsische Setzer hat a. a. O. aus der Blume eine Bemme gemacht, die vielleicht nur der sächsische Leser in ihrer ganzen Bedeutung zu schätzen vermag.

eine Herübernahme aus dem Orient als unannehmbar gelten. Dass die Frage überhaupt nicht so gestellt werden kann, darf wohl jetzt als zur Genüge klargestellt erscheinen. Wenn die Bezeichnung Engonasin griechisch ist und der Mythus in griechischer Gewandung, vielleicht selbst Umdeutung oder doch wenigstens Abänderung, uns berichtet wird, so beweist das nichts für den Ursprung des zu Grunde liegenden mythologischen Gedankens. Dass dieser astral ist, besagt die Überlieferung und es bezweifelt in diesem Falle wohl auch niemand, dass es sich um ein Sternbild handelt und um eine Gestalt, welche stets als Sternbild gedacht und nur als solches empfunden wurde. Hier ist also der astrale Charakter des Mythus einmal unanfechtbar, auch für den Nichtsehenwollenden, und unangefochten. Sobald es sich aber überhaupt um eine Erscheinung des Sternhimmels handelt, ist es von vornherein widersinnig, einen Ursprung anzunehmen, dessen Zeit ein paar Jahrtausende nach der Festlegung der astronomischen Einteilung des Sternenhimmels und seiner Mythologisierung liegen würde.[1])

Das astrale Pulver war schon im alten und ältesten Orient erfunden, sonst hätten es ja gewiss die Griechen — nicht erfunden.

Es bedarf, wenn man überhaupt das astrale Wesen der orientalischen Götterlehre kennt, keiner Überlegung, um sich zu sagen, dass sie einem noch so begabten Epigonentum nichts zu tun übrig gelassen hätte. Diese Betrachtungsweise will sich aber nur schwer Bahn brechen und man glaubt das Selbstverständliche immer erst, wenn man es für jeden Fall bewiesen erhält. Darum ist das Engonasinbild lehrreich, denn es ist trotz seines griechischen Charakters in völlig derselben Durchbildung im Orient bereits in einer Zeit gebräuchlich, wo das Griechentum noch in den Anfängen seiner Ausbreitung begriffen war.

---

[1]) Winckler, Kritische Schriften III S. 83 und 89.

Bereits Stucken[1]) hat das nachgewiesen, indem er auf das Siegel aufmerksam machte, welches einem assyrischen Contracte aus der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts[2]) v. Chr. aufgedrückt ist und den Engonasin mit den beiden Schlangen unverkennbar zeigt. Es bedarf nur der Gegenüberstellung der beiden Darstellungen, um die gleiche Deutung beider zu erweisen.

Damit ist denn die Bedeutung des schwierigen Gegenstandes als Schlange sicher und der in der kleinen Ausführung in seinen Einzelheiten unvollkommen wiedergegebene Schlangenkopf, als welcher das dreigespaltene Ende erscheint, braucht keine Sorgen mehr zu machen, insofern diese eine Eigenschaft in Frage kommt.

Immerhin gibt aber gerade diese merkwürdige Ausführung des Kopfes zu denken, denn sie muss dem Steinschneider Schwierigkeiten bereitet haben, und ein einfacher Punkt hätte den Kopf, wenigstens für uns, zweifellos weniger missverständlich angedeutet. Wenigstens war grade dieses die Ursache, welche mich zur früheren falschen Annahme veranlasste. Wenn also der Steinschneider sich eine besondere Mühe nahm, um etwas darzustellen, was uns eine Schwierigkeit bietet, so ist der richtige Gang der Schlussfolgerung, anzunehmen, dass er eine Eigenschaft der Schlange andeuten wollte, welche eben dem zu Grunde liegenden Mythus eigentümlich war.

Zunächst würde man vielleicht vermuten, dass es sich um eine nicht gut gelungene Wiedergabe eines breiten Schlangenkopfes handelt, und dann läge der Gedanke einer vielleicht unbewussten Erinnerung an die Uraeusschlange der Ägypter nahe. Übrigens müsste man sich doch wohl

---

[1]) Stucken, Astralmythen S. 49 der Contract III R 46 Nr. 3 und Corpus inscr. Sem. (Aram) Nr 23, datiert aus dem limu Sin-šar-uṣur über den Verkauf eines Sklaven Ištar-dûr-ḳâli und mit der Aufschrift דנת . . דרקל.

[2]) D. h. nach 667, wo die limu-Liste abbricht, aber sicher noch aus der Regierung Assurbanipals.

vorstellen, dass der Steinschneider, der jedenfalls solche Stücke gewerbsmässig herstellte, eine grössere und sorgfältig ausgeführte Vorlage hatte, sodass die Wiedergabe der betreffenden Eigentümlichkeit doch mehr als unbewusst gewesen sein müsste. Da wir als Ort der Herstellung auch Phönizien oder Palästina ansehen müssen, so wäre einem dortigen Künstler eine Schlange ohne die Eigentümlichkeit der Uraeusschlange auch viel geläufiger gewesen. Man muss darum annehmen, dass es sich um etwas mehr, um eine gewollte Andeutung handelt, und es scheint, als ob sich eine Erinnerung daran in manchen Sternkarten erhalten hätte. Der Engonasin, der ja durchaus nicht nur mit Herakles gleichgesetzt wird, sondern mit einer ganz erklecklichen Anzahl von Göttern und Heroen,[1] ist in seiner Grundidee nichts als der Drachenkämpfer, der überall und in den verschiedensten Einkleidungen begegnet. Darüber kann kein Zweifel sein, denn er wird[2] auch als solcher im Kampfe mit einer Schlange, d. h. mit der Schlange dargestellt. Er ist also dasselbe, was der babylonische Tiamatkämpfer Marduk ist. Wir haben also die Gleichung Engonasin — Schlange — Tiamat. Die Schlange, welche der Engonasin der Sternkarte bekämpft, kann aber nur der neben ihm stehende Drache sein.[3] Das gibt, nebenbei bemerkt, wieder einen Beweis für die Richtigkeit des astralen Systems, denn nur die Entsprechung der Bilder aus den (drei) Himmelsteilen erklärt solche Gleichsetzungen: der Drache am Nordhimmel entspricht der Tiamat,[4] er ist ihr Gegenbild, ihr Mann Kingu, d. h. ihre Darstellung am Nordhimmel.[5]

---

[1]) Boll Sphaera S. 101—104; für die Bedeutung solcher Gleichsetzungen: Winckler, Krit. Schriften IV S. 93 Anm.

[2]) Siehe die Darstellung bei Boll S. 102.

[3]) Wie auch Boll annimmt.

[4]) Winckler, Himmels- und Weltenbild S. 48.

[5]) Das erklärt nach Winckler auch die bei Boll a. a. O. besprochene merkwürdige Schlange auf dem Baume, welcher der Engonasin — der hier als Herakles gedacht ist (vgl. folgende Anm.) — bekämpft und die sonst als Hesperidendrache wie als Wasserschlange erscheint, denn auch diese wird auf dem Baum dargestellt.

Nun ist es auf jeden Fall merkwürdig, dass es Sternkarten gibt, welche Herakles[1]) als Gegner eine dreiköpfige

Das ist nicht (Boll) „von der bildlichen Tradition des Engonasin übernommen“ worden, sondern es ist „Entsprechung“ und demgemäss verschiedene Darstellung in Einzelfällen. Denn Tiamat ist natürlich die Wasserschlange (Himmelsbild S. 147), der „Baum“, d. h. sein Gipfel ist der Nordhimmel, der Himmel Anus, der Olymp, das Paradies (Winckler, Forschungen III S. 312), also der Drache = Schlange im Paradies = Tiamat, welche in Anus Himmel eindringt = der vom Engonasin bekämpften Schlange. Also der Engonasin kämpft am Südhimmel mit Tiamat = Wasserschlange (oder Cetus: darum linksarmig wie Orion dargestellt: Winckler, Himmelsbild S. 51 und Krit. Schriften III S. 102), am Nordhimmel mit dem Drachen, also sind die beiden gleich.

[1]) Hierdurch wird wieder bestätigt, was Stucken, Astralmythen S. 49 anführt, dass Herakles und Engonasin „ursprünglich“ ein Bild gewesen seien; das Herüber und Hinüber zwischen beiden Gestalten erklärt sich auf jeden Fall nur aus einer Wesensgleichheit — ebenso wie bei Cetus und Wasserschlange. Ob übrigens nicht die zwei Schlangen, welche den Engonasin erwürgen, auch auf diesem Wege (Tiamat und Drache, oder Cetus und Wasserschlange) ihre Erklärung finden?

Schlange gegeben haben.[1]) Nach üblicher Betrachtungsweise würde man hierin eine Verwirrung seitens der Späteren oder künstlerische Freiheiten zu sehen geneigt sein, allein wir würden umgekehrt fragen, was denn die Astrologen veranlasst haben sollte, eine solche merkwürdige Verwirrung anzurichten, die schliesslich sich mit den Grundvorstellungen doch wieder deckt. Die Schlangen auf unserer Gemme mit ihren dreifachen Kopfenden müssen danach vielmehr als dreiköpfig beabsichtigt erscheinen — man vergleiche die einfachen Köpfe auf dem assyrischen Siegel — und wir werden hier die Erklärung der Darstellung zu suchen haben, welche sich bis in die späteren Sternkarten gerettet hat. So gewinnt die unscheinbare Gemme vielleicht eine besondere Bedeutung und wir haben ein weiteres Beispiel für Erhaltung älterer Überlieferung[2]) in der bildlichen Darstellung der Sternkarten, welche nicht kurzerhand als spätere Hineindeutungen angesehen werden können.

---

[1]) „Die neueren Sternkarten zeigen seit Hevelius' Firmamentum Sobiescianum (1690) gewöhnlich den Kerberos oder eine dreiköpfige Schlange (Hydra) als Gegner des Herakles (vgl. Ideler, Sternnamen S. 358 ff." Boll, Sphära S. 103 Anm. 5.

[2]) Stucken, Astralmythen S. 275; Winckler, Himmelsbild S. 46 ff.; Krit. Schriften III S. 106 ff. (gegen Boll).